كثيرا فتشمرت عن ساق الجد لتحصيلها آخذا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم ومهرت في ايام التحصيل
على اكثر كتبها ورأيتها كثيرة نفعها للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض
المترددين الي المشتغلين بقرأتها الذي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة لها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا
وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على
ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا
عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان يسابق السهو
والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب في هذا اول
ما صنفته في عنفوان الشباب في سنة الاستعانة بفتح ابواب الهداية و
عليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا

اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش و

المعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح

شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى

تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل

كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل و

اما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية

واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي و

التعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة

الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة

ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي

دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي

والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي

والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي و

جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها

مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم
باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى
كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا
من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هنالك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبعى
والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعى فلهذا
اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها فى الهيأة وعن اقسام الحكمة

العلمية بأسرها لان الشريعة المصطفوية قد نصت الوطر على كمل وجه

واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون

موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي

عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض

فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما

دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها اسرع وهي المنطقة

وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها تكون

الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب

الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها

وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة

تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة

وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا يكون

موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر

فلا نسلم ان الابتناء عليها يخل بالاغراض كيف وينضبط

بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على

الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها

احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها فيقول ربنا
ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين
طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد
فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا و
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى
ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول
ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا اقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على
الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول
الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبعي موضوعها

والمال واحد فما وجه اولوية ما ذكرت اقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبعي وان كان
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على
بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة
الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته
ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون
الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول
بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف هذا

خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين

غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون للوسط

نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما

عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل

واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى

فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متباينين

بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم

فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على

ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من

كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول

محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد

الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او

ما على الملتقى واحد الطرفين لامحالة وينبغي ان يعلم ان هذين

الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى

وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن

وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزئين

جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى

هذا ناسب لان نقول في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من

الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء

في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى

على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة

الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها

معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين

اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم

يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة

الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي بيانها وقد يقال

الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق

على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية

والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه

فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة

العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير ورسم
سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى
اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي
هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو
طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهيئا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا
حاولت في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو
الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من
المشير منتهيا الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد
الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو
منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او
تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق

عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان

السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان

الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة

الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن

والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات

ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق

على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا

الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن

ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو

الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين

نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني

المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض

نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل

من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا

والثاني منعوتا وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص

البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه

وكوكبه والجسم فكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم

متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض

مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم

انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون

لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى

المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على

الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب

منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت

انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف

ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي

على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن

الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع

وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه

وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي

ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود

فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما

وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة

والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء

في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة

في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها

في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوه

من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة

مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون

متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما

لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل

القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل

القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء

وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها

ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من

اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون

الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا

القول مناف لما صرح به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير
المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع
ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه
الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل
اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي
الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظ
اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان ثم ان هذه الاجسام المتصلة القابلة

للانفكاك تثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد

ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل

المناسب لا قتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل

للانفصال اى يطرء عليه الانفصال والقابل للانفصال فى الحقيقة

اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة

للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال

والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة

فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان

اخريان والقابل مما يجب وجوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان

المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو

فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك

انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير

الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل

فى حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما

للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا و
لا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع
كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع
المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به
ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو محل
للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يغني
ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالاً في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب
بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتاً للثاني
وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول
بالذات نعوتاً للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا
هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج
اصلاً وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته

وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية

التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى

والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان

الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن

المحل او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها

اليه لان الغني بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها

بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار

الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا

لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف

لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته

محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه

في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول فيه

بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة

لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا تكون الشئ علة

للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه

الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة

حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ في

الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد انضاف

هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف

المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول

ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون

جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات

فى تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد

له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت

فلا يلزم من احتياج فرد من الجسمية الى المادة احتياج سائر افرادها اليها ١٢

محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها

او مقتضى الذات يتبدل ١٢

للتشخص فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية

مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب

اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب

اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس

من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة

اي التشخص ١٢

الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان

اي التشخص ١٢

الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد

وان كان الاختلاف بالتشخصات ١٢

عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق

يمكن ان الاتحاد لا يستبعد في اثبات المقصد الواحد بالادلة المتعددة ١٢ على

متحدان في المآل لانها لو خلت بذاتها بدون حلولها في الهيولى

فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان

الاجسام اذا دبها الابعاد لا تخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن

بهذه الارادة ١٢

ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا

اي خطان مستقيمان ... اي على التساوي ١٢ على

مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير

التناسب ١٢ على

النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غیر متناه غایة ما فی الباب ان یکون التزائد الی غیر النهایة لکن لیس

یلزم منه ان یکون هناک بعد زائد الی غیر النهایة بل کل بعد منه یفرض

فهو لا یزید علی بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد علی المتناهی

بقدر متناه لا بد ان یکون متناهیا وهذا کالعدد یقبل التزاید

الی غیر النهایة مع ان کل مرتبة من مراتبه فی النظام الغیر المتناهی

عدد متناه لا یزید علی مرتبة اخری تحتها الا بواحد وقیل ان شئت

فرضت الانفراج بقدر الامتداد فیلزم انحصار ما لا یتناهی بین

حاصرین لزوما لا سترة فیه وفیه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض

امرین متناقضین کفرض وجود زید وعدمه فان وجود خط واصل

بین الضلعین یستحیل مع عدم تناهیهما فان الخط الواصل بینهما

انما یصل بین النقطتین منهما فهما ینتهیان بتینک النقطتین کیف

لا ویکون کل منهما محصورا بین الاخر وذلک الخط الواصل

بینهما وقیل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحیث یندفع

عنها المنع المذکور الا بتمهید مقدمات الاولی ان الخطین الممتدین

من مبدأ واحد الی غیر النهایة یمکن ان نفرض بینهما ابعاد غیر متناهیة

بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد

نقطة خطان مستقیمان غیر متناهیین لامکن ان نفرض علی الخطین نقطتین

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة أ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي أب اج حتى يكون أب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ز ه
بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن أ ويكون كل من أز
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ز ه بخط ز ه لكان كل ضلع من مثلث
ا ز ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي و ز و نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث او ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ز ه
البعد الاول و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني ز ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج و زيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على ز ه و زيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهنا زيادات غير متناهية بعلة

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل

جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد

فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك

الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم

من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان

الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان

البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل

عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل

عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية

له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان

من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية

متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما

زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة

يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد فالبعد المشتمل

على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد

واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة

واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير

المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية

في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون

الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد من افراد الانسان

يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال

اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات

الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث

لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو

في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد

وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان

كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد

المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات

متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية وكلما

تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل

عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص

لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير

المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل

نصفه ثم ننصّف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا
اولا ثم ننصّف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا امكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شيئا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون فلا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة
لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود
اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط
اعني النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر △
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته
بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى
تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل وا

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها

وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض والشكل فيمكن ان تتشكل الصورة

بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال وفيه انه لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون

بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير

فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو

من لواحق المادة نحو توضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا و

لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان

وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما

تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين

وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب

ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة

لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او

للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فنقول لو كان الاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية

لامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا بالرابطة خاصة هناك
ثم اما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فننقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة
على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال
ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة
التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا
المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة
على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والسل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن
الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء
الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد الاستاد من عبارته وهو ان
كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
تارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا امر دوري لان الهيولى المخصوصة جزء

جزء للستر مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم فى جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا

او فى ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام فى هذا المقام عن اضطراب

اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عديم الوضع

مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان ماله

وضع فى الجملة وينقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم وان اراد

ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا و

وجب ان يضاف الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى

بادى النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على

سبيل الاستقلال اى الجوهرى محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين

قيدهما بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه

لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى ح فى ذلك

استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما

ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه فقيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في
جهة العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا
لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له
مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما
ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ
على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار
في جهة مطلقا فضلا عماله مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين لا بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع
ان يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما الحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال
ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم
من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول
فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما
اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز
ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير
ما يلاقي الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصارت حينئذٍ ذات وضع بالضرورة كما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل
في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان
لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن
هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها و
الممكن لا يلزم منه المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول
عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات و
ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير
نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت
بالصورة والاول والثاني محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا ما
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل عليه بان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول
يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض
اجزاء الحيز الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر
كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى
جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة
للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هنالك حالة مخصصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من
اجزاء الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها
فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبته
الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه لعدم طبعا لحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصعد مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية وهي
التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون سببا للامور مختلفة فاما
ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بلا آثار في العنصريات لان مادتها تقبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات كان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص و اعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعلم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات لانها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا غاية ما يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا

واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها

لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلة

للشي يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات

فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان

والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها

مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشترك

الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل

فوجب وجودها مع الشكل اذ لم تتوقف عليه ولم يتوقف عليها اقول فيه نظر لانه

لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية

مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا

المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك

المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع

وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود

بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو

متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه و
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن
ماهيتها هذا والانسب حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر له
صحة في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج
الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي
بدون ماهيتها التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو تبرأ الصور

عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى فتكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد دون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينا
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها كما قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى ففي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم
للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اريد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاقه على
المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها فعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق عليه

على الاخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امراً موجوداً ولا يجوز ان يكون بعداً ماديا
قائماً بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعداً مفطوراً لزعمهم انه فطر
عليه البداهة وصحّفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار
ويجب ان يكون جوهراً قائماً بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئاً محضاً او بعداً
موجوداً مجرداً عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئاً محضاً قيل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجوداً حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

الترديد بين اللاشي في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية

بابطال مذهب المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد

الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل

على انه ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا محضا في

نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر والموجود فيها فتتسع

دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد

مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه

وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه بها على وجه الافتقار هف

لانه مفتقر اليها في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية

والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين

الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله

حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره

اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس

وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب

عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو

اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة

الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في ان تكون تلك الحالة التي يمتاز

فی الاشارة الحسیة عن غیرہ طبعیة لہ وان لم یکن شی من اوضاعہ ونسبہ

بالقیاس الی ما تحتہ امرا طبعیا فان قلت ھذا مناف لما صرح بہ المحقق

فی شرح الاشارات من ان المکان عند القائلین بالجزء غیر الحیز وذلک

لان المکان عندھم قریب من مفھومہ اللغوی وھو ما یعتمد علیہ المتمکن

کالارض للسریر واما الحیز فھو عندھم الفراغ المتوھم المشغول بالمتحیز

الذی لولم یشغلہ لکان خالیا کداخل الکوز للماء واما عند الشیخ والجمھور

من الحکماء فھما واحد وھو السطح الباطن من الحاوی المماس للسطح الظاھر

من المحوی اقول المفھوم من کلام الشیخ ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی

موضع من طبیعیات الشفاء الجسم لاو یلحقہ ان یکون لہ حیز اما مکان

واما وضع وترتیب وفی موضع اخر منہا کل جسم فلہ حیز طبعی فان کان

ذا مکان کان حیزہ مکانا لانا لو فرضنا عدم تاثیر القواسر ای الامور

الخارجیة لکان فی حیز معین بالضرورة وذلک الحیز اما ان یستحقہ الجسم

لذاتہ اولقاسر ای امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلک اذ لوکان المراد

منہ ما کان تاثیرہ علی خلاف مقتضی الطبع لم یکن التردید حاصرا لاسبیل

الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فتعین الاول فاذن انما یستحقہ بطبیعتہ

اذ لا یمکن اسنادہ الی الجسمیة المشترکة لان نسبتہا الی الاحیاز کلہا علی

التسویة ولا الی الھیولی لانہا تابعة للجسمیة فی اقتضاء حیز ما علی الاطلاق فتعین اسنادہ

الی امر داخل فیه مختص به یعنی الطبیعة وهو المطلوب فان قلت تاثیر
الفاعل فیه انکان عن الامور الخارجیة التی یفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخلیته مع طبعه یکون موجودا فضلا عن ان یکون حاصلا فی
مکان او مقتضیا له وان لم یکن منها جاز ان یکون حصوله فی مکان معین
من فرع علة فان الاین من لوازم وجود الجسم ولا یمکن تحقق التاثیر فی وجود شیء
بدون تحقق التاثیر فیما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
فی مکان معین لا محالة قلت هذا ارد علی القائل بان المکان هو البعد
واما القائل بان المکان هو السطح فله ان یمنع ان الاین من لوازم وجود
الجسم کما فی المحدد واورد علیهما ان تخلیة الجسم مع طبعه وان کانت ممکنة
فی الذهن نظرا الی ذات الجسم لکنها جاز ان تکون مستحیلة بحسب نفس
الامر فلا یتمشی الاستدلال بها علی ان للجسم مکانا طبعیا بحسب نفس الامر
بل علی ان له مکانا طبعیا علی ذلک التقدیر الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز
ان یکون للجسم حیزان طبعیان لانه لو کان له حیزان طبعیان فاذا حصل فی
احدهما وخلی مع طبعه فاما ان یطلب الثانی او لا فان طلب الثانی لزم ان لا یکون
الحیز الاول الذی حصل فیه طبعیا لانه هارب عنه طالب لغیره وقد فرضناه
طبعیا هذا خلف وان لم یکن طالبا للثانی یلزم ان لا یکون الحیز الثانی
طبعیا لانه لیس طالبا له حین ما خلی وطبعه وقد فرضناه طبعیا هذا خلف

اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبعي بسبب انه وجد مكانا طبعيا آخر
لا يقدح في كون هذا المكان طبعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوب به وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه والثاني اما ان يتوسطهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين
مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل
الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبعيان
لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم **فصل** في التشكل كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي فكل جسم فله شكل
طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر فيه فتذكر
وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
اي الاشياء الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

اولقاسر لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه

هو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولاشك

ان طبيعة الجسم لاتقتضي تناهي ابعاده ولاتستلزمه من حيث هي ومايعرض

للشيء بواسطة البسيط مستنده الى ذاته ولازم له من حيث هو لايكون

عارضاله بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم

فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى

ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود

لايجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والالكان وجوده بالقوة فيلزم

ان لايكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت

منها الى الفعل دفعة واحدة اوعلى التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا

فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

الصفات فلا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا فان قيل لفظ الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة
بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا
يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

غير جسمية اذ لو تحركت الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى

نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد

حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد

العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير مما يعرض للجزء ما كان له المقدار
الكبير فيحل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران والمتباين
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل
على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجب البرد
الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف تسمى الاستحالة

وتردده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في
الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشدها بالتدريج تحرك من تسخن الى
اقوى منه كذلك اذا ازداد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متى بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقاربه

وما يوصف بهذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى

الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم

والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة

اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من

خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد

بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها

شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية

بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون

لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل

مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو

مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة

الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور

لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة

الطبعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية قيد اشار

الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه

انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا

في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار وجدت البطيئة قاطعة

لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد

المسافتين والحركتين بحيث يسع قطع مسافة معينة لسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين

ابتدأتا معًا وتنتهيان معًا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي

لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على

وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود

والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور و

والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى

يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيهما اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها فقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس
وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشي ان يكون الحاصل في احدها
حاصلا في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان
وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها
وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة
يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى
فيكون مقدارا وقيل مقدار به متوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يجوز اما ان يكون
مقدار الهيأة قارة فالمناسب ان يقول لامر قار او هيأة غير قارة لم لا يجوز

زمان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى
الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا للهيأة قارة والا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية و
كل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل
الكلام الى ذينك الزمانين بل يلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان دون الاول وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجبت بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجبت بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و
امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض
عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك
كانت فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان
عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم

فاممّا يدل على كونه عرضاً اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات

لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع

القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل فى اثبات كون

الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان لان احدهما فوق والاخر

تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا

بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان المتوجه

الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق

هى محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

وبالنظر الى الثانى قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق

قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها [illegible]

الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

البدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا
وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكرت وتفاوتها مهم على هذه الجهات الست واعتبروها
في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طوله حين
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرضه
قائمة باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار عمقه
قائمة بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما
لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز

هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس

الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان

الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو

لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان

الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة

في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة

في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار

اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده

فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك

اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه

المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية

وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند

القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد

لانها لو انقسمت فوصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تخلو

حركته في الجهة لانها ما عنه واليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة

كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة ولا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات لما مر وح لا بد لها من امر محدد يتعين وضعها ولا يجب
ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهات مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس
فاذا تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل التوجيه
هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل نحو الملاء المتشابه بل هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيًا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
وانما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيهًا على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام مع كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر وان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري
لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد
به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل
البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا
فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو
ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما هنا
متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجاز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه التقابل قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخرى وكلما يفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الآخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه والبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد
لا بد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القاطعة منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
انت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل

قوله لا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الاسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على
ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فليشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متحرك
الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به وفيه
نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فان الجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة
قال لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في
القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شيء سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه
لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال
اذا كان اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد

احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل التحدد والمحدد دائما يحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها

لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل

جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد

لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و

محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي

يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها

لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة

او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على

الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة

متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات

مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في

ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة

والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان سبب

ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة

كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى

الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة قوله لما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت

المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب

الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز

الحركة عليها اذ يجوز ان والحركة غيرهما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء

كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون

الفلك ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه

فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم

مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن

طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى

الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشئ

مع العائق الطبعي هو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته

مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو لتساوى الجسم القليل الميل والذي

لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك

لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل

الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع

ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لاينافي امتناع حركته

على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان

للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا

عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر

ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان

الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك

فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه

يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك

القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير

وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج

اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع

الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي يكون

ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة

القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبعي

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل و مقارنا العائق لخريفا وهذا لك العائق الميل الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل و
اجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر
الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكن زمان عديم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من ذي الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون
نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
في نصف زمان ذي الميل الاول و ذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا سيل فيه متساويان في السرعة وهو محال فقد تقرر

الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل

الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و

تنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق

اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان

زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب

تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان

زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول في هذا ساعتان

وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود

الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها

يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق

فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة

وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء سيله

ولما كان سيل ذي الميل الثاني نصف سيل ذي الميل الاول كان زمان حركة

ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة

بازاء سيله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد

لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامات لا تتناهى

عند حد وكذا الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا

اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة

كل واحد منها مسافة وماهية الحركة فرضت اذا جزء على اي وجه اريد كان

كل جزء منه زمانا وكان ظرف الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء

ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة

فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة

الزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا

من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم

بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا

من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع

النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون لبعض من

الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة

فيجب لاشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها

تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام

لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة

الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف

الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا انتازلت وتكثرت اثرت

اثرت في نقل الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض

تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته

الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة

الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا اجتماع

الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية

على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل

على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان

مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى

مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما

لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا

ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة

الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر لا نسلم

لزوم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة

وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي

صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم

المنافاة فيجوز ان تقتضي طبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان

حركة كمية او كيفية والملازم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على

ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال للمناقشة في الحصر اوسع لا جائز

ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى

الاول لاستلزامه وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة

الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي بعد ليست موجودة

ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف

قبل الرجوع فتكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف

موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن

موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم

ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد

للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان

الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير

موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين

المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة

المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة و
فيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث
في آن لان الوصول في كونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين فما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
المسافة المستدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول ايضا آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع

ان زوال كل واحد منهما زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة انما
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اى من
الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهى الآنات ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الآن الذى فرضناه آن الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه
فى آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى الآن فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فيجب تغايرهما بالذات واستحال
تتاليهما بل يتخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها

في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد أبطل
الشيخ الرئيس في الشفاء بأن المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فإن عنوا بآن المباينة
طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بأن
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين
زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب
للحركة المفارقة وحكم بأن اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون
في جسم ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما
في آن مغاير لآن آخر بينهما زمان السكون كما مر أقول قد ظهر مما
ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول
آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة
فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك الذي هو أعظم الافلاك وهو الفلك الاعظم

على ان الهم تحرك على الاستدارة دائما هو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية ينتفع بها تشبث بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع حالا بحالة فيجب توسط
سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو

ذلك الزمان وينصرم بعده مما نعمه هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه

هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل

بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل

الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر

المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه

اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما

فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف

الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبعية يقتضي امورا

يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته

الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية لان

الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل

من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا

فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستدي

فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها

اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى فلذلك

الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا

وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان

ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك

الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما ثانيا فلانها ليست طالبة لطلبها لحال عند

ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فتحركته اليه هرب

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت

الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع

نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها

فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن

ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة

المطلوبة لاستعداد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة

مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة

الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف

ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون

حركته المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل طبعي اعم من الارادية و

غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال لا

غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة

في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فمحرك الفلك ليست قوة

جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة للتجزي بتجزي الجسم

الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى

كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول

الحركة ولم يكن لزيادة وقلة الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع

اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على

جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل الخ

يقرب من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق

النظام هف لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة

على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام والاتساق غير مستحيلة كالشهور والسنين

الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم

الالوف المتضاعفة والمأت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد

بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه

ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا

يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى

ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه سؤال لا يندفع عنه وهو ان

الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة ايضا فلا يمكن دفعه بان المطلوب موقوف

على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها

باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون

المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي

العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما

نحن فيه لفرض وقوع التحريكتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا

عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة

كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما
ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال والانتظام فكان
واجب الذكر ايضا لعلم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة قوله بزيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد اما اذا لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
بلا واسطة لحركات الفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها انزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وبالاعضاء ثم
الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات في ضمنها على انفس
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر
ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريد التناول لما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هنالك
وغير مريد للتناول لما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

ينبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر

تصورا مطابقا او غير مطابق حينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي

لا سبيل الى الاول لان المتصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية

فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ

التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور

الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع

من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا

لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقابلة

بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد

من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو

توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده

موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج

الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون

حصول الجزئي في الخارج سببا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال

ايضا سببا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا

لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان

الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم

وهی اکبر فیما ان یکون الاختلاف فی الصغر والکبر لاختلاف الصورتین بالحقیقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والکبر او لاختلافهما فی المحل من
المدرک قیل الحصر ممنوع لجواز ان یکون لاختلاف الاعراض کالسواد و
البیاض واجیب بان المفروض تساویهما فیها اقول تساویهما فی الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوی فی ماهیات الاعراض لایسد باب المنع
لاحتمال ان یکون الاختلاف للتشخصات انما لاسبیل الی الاول لانا نتکلم فی
الصورتین من نوع واحد ولاسبیل الی الثانی لان الصورة المختلفة بالصغر والکبر
لایجب ان تکون ماخوذة من خارج فتعین القسم الثالث فتکون الصورة الکبیرة
منهما مرتسمة فی محل من المدرک غیر ما ارتسمت فیه الصورة الصغیرة فینقسم
المدرک لامحالة فی الوضع فما هذا شانه فهو جسمانی فهو المطلوب قیل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانیة لاتقوی علی التحریکات الغیر
المتناهیة والنفس المنطبعة للفلک قوة جسمانیة فکیف صدرت منها التحریکات
الغیر المتناهیة وهل هذا الا تناقض صریح واجیب عنه بان مبادی الحرکات
الفلکیة هی الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانیة المنطبعة فی اجرامها
والبرهان انما قام علی ان القوة الجسمانیة لاتکون مؤثرة آثارا غیر متناهیة لا
علی ان لاتکون واسطة فی صدور تلک الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانیة
مدة غیر متناهیة وکونها واسطة فی صدور آثار لاتتناهی جاز ایضا کونها مبادی

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من
غيرها

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار و
على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من
حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لاشتغل
كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لذلك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند
عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بالطبع عن الحيز الغير الملائم

مثلا و كل واحد منها اى بل الكون و الفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها
و هى انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء و
بالعكس و الماء هواء و بالعكس و الهواء نارا و بالعكس و هى التى تعرض المصنف
لبيانها و اما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقلاب
الارض هواء و بالعكس و الماء نارا و بالعكس و بعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعنى انقلاب الارض نارا او بالعكس هذا ما اشتهر بينهم و قال الشيخ
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة و صارت مستحيلة
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة و ايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافى ينقلب فى زمان قليل حجرا لقرب
منه فى الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخر او النضوب و قيل ذلك معاين فى غير مشكوة و هى قرية من
بلدة مراغة من بلاد اذربيجان و ماؤه ينقلب حجرا مرمرا او الحجر ينحل بالحيل
الاكسيرية ماء و ذلك بتصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع المجرى
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء و قد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصيره مياها جارية و كذا

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة

ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر

او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في بلاد طبرستان

وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء

ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في

الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا

سدت المنافذ لئلا تدخل فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا ينقلب

هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت

ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور

الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور

الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية

بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك

ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت

حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج

جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض

بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا

لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فيحصل في كائنات الجو فهي ما يحدث من العناصر بلا

بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما

السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار

وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما

في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد

من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد تا في

اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن

توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال

قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى

فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب و

النيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب

الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب و

الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع

الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل الكلام

ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية

لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك

الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها بأن شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فمما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها

من السحاب في صعوده او نزوله عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد

بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا او

لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل

ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل

شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب

ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل

الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع

المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها

او لاختلاف فيها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى

طرف آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون

انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدفع الهواء ما يجاوره

وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة

شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد تحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر

حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وبنزوله ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب ولمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف ما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرأة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف آخر ولما

واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها
تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لنرى
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخييل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان لاختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى اخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان محجوبها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و

تدل على حدوث المطر لانها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على

الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون

التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم

ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد

حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان

قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل

بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفى

بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب

الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى

بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها

طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما وشهورا لفرط

غلظة وتكون على صورة ذى ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى

ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة في ناحية القطب الشمالي

وبقيت السنة كلها وكانت ظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى

الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان

اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار

وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

28687

اما ان يكون له نشو و نماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له

حس و حركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال

لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس و حركة ارادية وان

المعدني ليس له تغذ و نمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا

قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس و ارادة فهو الحيوان

والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك

لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت

الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك

المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل والقطن

امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في

المرجان من هيأة النماء الابخرة والادخنة المحتسبة في الارض اذا

كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط

المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار

على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما

ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد

به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص

من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية
اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث
يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع
بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر يحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال
بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات
المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا
الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات وغيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها كمال الخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان
كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة
جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال ذو آلة واحترز به عن
صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو ويغتذي فقط واحترز
عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي
القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها
قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في
الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان
في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا انا اذا اضفنا
الصائغ الى الشمعة مقدار آخر من الشمع حصل الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال
نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا
يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا وقوة

مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها
ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر

المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع

ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل

لا يعدان تحت الغاذية والهاضمة والكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي

وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل

في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل

الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو

فالدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت

صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ

استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة

العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة

الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان للغذاء له تغيرات

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة

النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا حين كمال النشوء وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول هٰهنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست التي
من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة للمقروع للقارع و
للمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكان
كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء
واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند

سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت

وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي

تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف

تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى

على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة

الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه

في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة المخروط الثاني

مذهب الطبعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه

كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداداً تفيض

به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شيء

واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لابد من تادي الصورة

الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة

من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان

انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه

معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو

ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف

الذی بین الرائی والمرئی یتکیف بکیفیة الشعاع الذی فی البصر ویصیر بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة فی زائدتین نابتتین من مقدم الدماغ شبیهتین
بحلمتی الثدی والجمهور علی ان الهواء المتوسط بین القوة الشامة وذی الرائحة
یتکیف بالرائحة الاقرب فالاقرب الی ان یصل الی ما یجاور الشامة فتدرکها وقال
بعضهم بسبب التبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة یخالطها الاجزاء الهوائیة
فیصل الی الشامة وقد یقال انه یفعل ذو الرائحة فی المشامة من غیر استحالة
فی الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فی العصب المفروش علی جرم
اللسان وادراکها بتوسط الرطوبة اللعابیة بان یخالطها اجزاء لطیفة
من ذی الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فی جرم اللسان الی الذائقة فالمحسوس
حینئذ هو کیفیة ذی الطعم وتکون الرطوبة واسطة لتسهیل وصول الجوهر
الحامل للکیفیة الی الحاسة او بان تتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهو قوة فی العصب
المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال کثیر من
المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة وبین الرطوبة
والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین والصلابة ومنهم من زاد
الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی الباطن فهی ایضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة وتفرعا جمیعها من المدرکة مع ان

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم

التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة

في الحواس الظاهرة فهي كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد

القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس

ارتسامهما اى الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو

القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة

القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية

بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال

الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة

ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في

مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات

وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم

ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات

وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا ولا صورة

ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها

قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع الحكم بانه

هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
وبعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان علته
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك

المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة

في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة

مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما

المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها

في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة

من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل

في مدركاتها بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها

الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور

المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى

كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها

بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة

المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت

في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك

اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء

المخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة

الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او

سعيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى

دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهى التى تعد العضلات لقبضها

وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل فى الانسان هو مختص بالنفس

الناطقة وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية

المجردة وتفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار

قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية و

والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النطقية وقوة عاملة تحرك

بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء

واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى و

القوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى

ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس

لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل

الهيولانى ولكن اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب و

المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و

التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

ارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء
على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاء بلا احتياج الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى
تحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة

في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر

ان الابتهاج انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة

لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في

في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في

الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة

لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة

الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث

فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى

معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة

او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري

له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة

اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها

ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فلما ان لا تنقسم

او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر ينقسم على ما مر في نفي

الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها

ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل من كب

انما يتركب من البسائط وان اريد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام

بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر

انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية

فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس

المجردة ليس بالالة الجسمانية ولا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي

الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان

مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة

الطارية في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها

وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن ويكون ما يرى

من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك

على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او لعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس فهي
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدا الفياض عليه الا
بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني

اما واجب او ممکن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها

امور ايقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم

من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع

الموجودات واكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل

التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا

لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما

يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق

بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء

الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل

كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في

الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية

وقال فالطبيعة كالانسان مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد

بمجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور

كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة

في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير

قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على

معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان

ذلك المشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان

عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة

الى سائر افراده وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو

ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة

لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي

فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين

وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه

كالواجب تعالى فقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون منحصرة في فرد واحد

وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها

ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة

في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده

موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخص العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلی فان التشخص لیس الا هذه الهویة وهذه الهویة
ربما تکون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تکون هذه الهویة بالغیر فذلک
الغیر هو الذی یجعل هذه الهویة ولا نعنی بالمشخص الا هذا لان کل کلی فان
نفس تصوره غیر مانع من الشرکة بین کثیرین بان یقال لکل واحد منها انه
هو والشخص من حیث هو مانع من الشرکة فالتشخص زائد علی الطبیعة الکلیة
اقول المناسب ان یقال فالمشخص زائد لیتحقق التقریب ویمکن ان یتکلف
ویقال المراد بالمشخص فیما سبق هو التشخص باعتبار انه یجعل الشخص شخصا
کما یطلق المنوع علی الفصل باعتبار انه یجعل النوع نوعا ویکون جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئی

فصل فی الواحد والکثیر

اما الواحد فیقال علی ما لا ینقسم
من الجهة التی یقال له انه واحد المناسب ان یقال ما لا ینقسم من حیث انه
لا ینقسم وهو قد لا یکون واحدا بالتشخص ولا محالة تکون امور متکثرة لها
جهة وحدة فهی اما مقومة لتلک الامور او عارضة لها ای خارجة عنها محمولة
علیها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد یکون بالجنس کالانسان والفرس
المتحدین بالحیوان وقد یکون بالفصل او بالنوع کزید وعمرو المتحدین بالناطق و
والانسان والثانی قد یکون بالمحمول ان کانت فیه جهة الوحدة محمولا بالطبع
علی تلک الامور کالقطن والثلج المحمول علیهما الابیض وقد یکون بالموضوع ان کانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها کالکاتب والضاحک المحمولین علی الانسان العارض لهما

مخرجة عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي لـ قابل
للقسمة ح وقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي المعرضان فان التقابل انما يعتبر في

القائل الشارح القديم مبارك شاه بخاري

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في
شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن
خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة فقالوا لانهما
اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعهما معه و
العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

لما اتصف له العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى و
عدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اتصف بهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا
لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
لوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون لعدمي عدما للوجودي
احدهما الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه الحصر ان
يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى
الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر
فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا

يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل ويعتبر قبوله بحسب نوعه

كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية

للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية

فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اى هما امران

عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج

اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا

الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد

فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد

في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى

الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره

ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده

لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها

المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن

ان يوجد الآخِر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل

العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اى المتاخر بموجود قيل ينبغي

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه

فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجود مغن عنه

وان اراد كونه غير موثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم

بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم

الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع

المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في

المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل

التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير

اي المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل

مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع

مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على

المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك التقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم

حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه

تحركت اليد فتحركت القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد

يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل في القديم والحادث** القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص بالحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان و
البواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا
والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك يفارق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بغرض
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم
وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف
بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا

والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود

له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه

فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا

منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا

به وهو المادة ومما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه

فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار [illegible] يعلل بالامكان وعدمه

فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا

لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون

امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير

والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير

جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما

بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على

الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام

ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا

على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها

بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل فى القوة والفعل

القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب

ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة

الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا

اعتباري وانما اعتبرنا في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات

متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن

وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا

المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان

الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة

المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة

عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون

لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك

الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا او اكثريا لان الامور

الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد

بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون

دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان

الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا

القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

دائما او اكثريا او مساويا او قليلا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل

في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ
لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة
الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود و
اما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج اليهما اذكرالا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لايتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذا
ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها الاكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين واحدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهي لامحالة الى ما يوجب التركيب او الكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال انه كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لاحقيقي بسيط ماهيتنا
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل
الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر ههنا شيئين احدهما ذلك الشيء
الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر
اعتباري فتستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها
فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون للذات البسيطة والخلاء من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير الذات فالامور

الامور فيصدق عنها انك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور

المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة

الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير

الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد

من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل

هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك

انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من

الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان

الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة المعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور

وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر

في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا

من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق

لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود

فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود

فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق

العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا

لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون

الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما

ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة

وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه

معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة

لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو

جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا

ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه

الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لكان العلة مؤثرة فيه حالة وجوده

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حال وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا اضافة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها ما
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والا
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
هو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان فالحدود المشتركة يجب
كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى حد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان
الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة و
التقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من
الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان
الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك و
هو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات

وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات

نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب

وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن

راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها

مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال

كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو

الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة

والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها

ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال

الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون

قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك

الاخر وهذا امر اعتباري يتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور

يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور

هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدّوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف وذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فهناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيهما والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والنبوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه لنسبة

بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى

وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة

بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى لم يعتبروا في مفهوم الاضافة

كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى

يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة

تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب

اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشئ بسبب

المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اي كهيأة

الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة

للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف

وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها

الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو المجموع مع الحد والمحيط

به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم

التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل

الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة

اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو

حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو

حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه

اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل

لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في

الكيف

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في اثبات الواجب لذاته

وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم

وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها

الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اي الجملة

الى علة موجدة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس

وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة علة

لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع

علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك اولا علة

المجموع بل البعض فقط وهو خلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة

المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة بمجموعها علة

موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول

والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها

مقرر العلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف

الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير

علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة

لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة

عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام

وللوجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير

عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب **فصل في ان وجود واجب الوجود**

نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها

الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و

موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك

الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور

كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات

بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما

ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها

ويميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل

مابلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بتوسط وبغير وسط

واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى

وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم

حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع

وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان

المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هـ الالم ادراك المنافي من حيث

هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط

والخلق المذموم والنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت

المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها

لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية

عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها

بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الى الوصول

الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع

نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى معه التباس هـ م النفس الكاملة بتصورات حقائق

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي

في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه

على ان النفس تنال بصدق القول والتنزه عنه مليك مقتدر قال الله تعالى الذين

امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات

تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها

التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى

بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر بامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل ربنا

وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات

العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها

ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة

معذبة لانا نجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه

وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها

كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها دائما

التي عملت اضداد الكمال فيها واعتقدت لها كمال و رسخ الوصول الى ما ادركته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رسخته فتحبث في تصير معذبة بفقدان ما رسخت

الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها اما النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من

شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا

الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به اذا دامت

متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن

فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والثمرة اى البدن وقواه يعرض

لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها

بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم

النار الروحانية الموقدة التي تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب هذا

النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف في لا تشتاق الى اليه اذا فارقت البدن

وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية تحصل لها النجاة من العذاب والخلاص من

الالم لسلامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب

الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله

اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتشتاق الى مقتضيات

تلك الهيئات فتتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات

تبقى في لذة الهوى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انها تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة

التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة

عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من

كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ

النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان

ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه

في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى

الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا

فقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في حكمه

والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على

طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول فوق طور

طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

واله الطيبين الطاهرين

وسلم تسليما

صحتنامۂ مبسملہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۹	واماالتعقل	والتعقل	۵۲	۱۷	المقدارا	المقدار	۷۵	۳	الی	الی
۶	۶	شریعتہ	سریعتہ	۵۳	۳	مختصر	مختصر	[illegible]	۱۰	العدتیہ	العدویہ
۱۵	۱۶	تلازمہا	ملازمہا	۵۴	۱۵	مقدار	مقدارا	۷۷	۱۵	فے	فی ان
۲۱	۱۰	الذاتیین	الذاتیین	۵۵	۷	بنیہا	بینہا	۸۲	۱۳	الصادر	الصاعد
۲۳	۱	وجواب	وجوب	۵۶	۳	والحرکۃ الذاتیۃ	والحرکۃ الذاتیۃ	۸۲	۱۰	جاز	جائز
〃	۱۰	المفصل	الفصل	〃	۶	تکون	یکون	〃	۱۴	توجہۃ	توجہہ
۲۵	۱۱	ج	ح	〃	۷	لاتکون	لایکون	۸۴	۱۷	واذا	واذا
〃	۱۵	ج	ح	۵۷	۱۳	البطوء	البطوء وقلادور اقول تمکن ان یجاب ایضا ان بحرکت المعیۃ والسرعۃ والبطوء	۸۸	۸	النفس	النفوس
۲۹	۸	احاطۃ المقدار	احاطۃ المقدار					۸۹	۲	مطابقا	مطابقا للواقع
۳۱	۱۳	للشخص	للتشخص	۵۸	۸	فہو	وہو	۹۰	۱	ہی	وہی
۳۴	۲	اعظم	مجموعہما اعظم	۵۹	۸	قبلیۃ لاتوجد	قبلیۃ لاتوجد	۹۲	۱۳	غیر	عین
〃	۴	توضیحہ	توضیحہ	۶۰	۱۶	الزمان	التقدم	〃	۱۴	مرارا	مرمرا
۳۴	۳	فتکون	فیکون	۶۳	۱۱	الیہا	الیہا	۹۳	۳	بلاد	جبال
〃	〃	حالہ	علی حالہ	۶۵	۱	بعضہا	لبعضہا	۹۵	۱	والارض اما	والارض اما
۴۶	۷	الذاتیتین	الذاتیین	〃	۲	ببعضہا	لبعضہا	〃	۶	ناظر	ناظرا
۴۸	۹	المحدود داود	المحدود اورد	۶۶	۷	الاخری	الآخر	〃	۱۴	الآخران	الاخران
۴۹	۱۰	ہذ	ہذا	۶۷	۷	مبدا	مبدا میل	۹۷	۱	بقاء حرارتہ	لبقاء حرارتہ
۵۱	۹	فاز	فائز	〃	۱۰	مبدا میل شدید	مبدا میل شدید	〃	۱۱	یعرض	یعرض للہواء
〃	۱۲	بہذ	بہذا	〃	۱۲	کہولار	کہولا	〃	۱۴	الضام	انضمام
۵۲	۷	المتمنع	المنی	۷۲	۹	فتحرکت والمل الثانی تحتل	فتحرکت والمیل الثانی تحتل	۹۸	۱۵	ہذا	ہذہ
〃	۸	والذبول	والذبول	۷۳	۳	زمان	زمان تحرکہ	۹۹	۱۰	لا	*

۱۰۳	۲	لما	لما	۱۲۴	۵	فلان	فبان	۱۶۰	۱۰	علة العقل	وجعلوه علة العقل
۱۰۴	۶	ودالة	ای کال فی والة	۱۲۷	۱۲	ہیوسلے	ہیولاہ	۱۶۷	۱۵	جمیع	×
=	۷	احترز	احترز بہ	=	۱۶	من الامتناع الاولی	من الامتناع الذاتی	=	۱۶	جوزنا	جاوزنا
=	۸	نفس	النفس	۱۲۸	۲	یکو	یکون	۱۷۰	۲	غیر متناہیین	غیر متناہیین فیہا
۱۰۵	۳	عرضا	عرضا وعمقا	=	۴	نا	نافی	=	۱۰	احدہا	احدہما
=	۴	الارض	العرض	۱۳۱	۱	و	او	۱۷۲	۵	للبلدن	للبدن
۱۰۶	۳	تبتدا	یبتدا	=	۲	ذلک	ذلک السبب				
۱۰۷	۱۲	لائی	الآتی	۱۳۹	۷	التی	الذی				
۱۰۸	۹	وکذا	وذلک	۱۴۰	۷	بین	بین شیئی				
=	۱۰	الحاصل	الحامل	۱۴۱	۱۲	الانفعال	اللاانفعال				
=	۱۱	یکیف	یکیف بالصوت	۱۴۲	۱۲	الانفعال	اللاانفعال				
=	۱۲	لراکد	الراکد	۱۴۳	۱۱	للشی	للشی				
۱۰۹	۱۴	الجلسیة	الجلیدیة التی الملتقی	۱۴۶	۱۰	المعنی	المضی				
۱۱۰	۴	منہ	×	۱۴۹	۴	الوجود	الوجوب				
۱۱۱	۲	فہو قوۃ مرتبة فی مقدم	فہو قوۃ مرتبة فی مقدم	=	۷	ہی	ہو				
۱۱۲	۱۰	تدرک	ندرک	۱۵۲	۱۷	الانعدام	الانضمام				
۱۱۴	۴	و	وآ	۱۵۳	۶	الثانی	التالی				
=	۱۳	تکون	یکون	=	۱۳	الجزئی بغیر	غیر الجزئی				
۱۱۵	۵	ما	اما ما	۱۵۶	۲	صحة	تعین صحة				
۱۱۷	۱	بہا	بہ	=	۸	کان قبل لم کان البارئ	کان قبل لم یکن البارئ				
=	۱۳	لایقدر	لایقدر	۱۵۸	۱۶	علم	حق				
۱۱۸	۱۳	ضررة	ضرورة	۱۶۴	۱۵	عدم	عدم المحوی				
۱۲۰	۵	لکان	لکان ہو	۱۶۵	۱	غیر	الغیر				
=	۱۴	نعقل	لانعقل	۱۶۶	۹	العقل	العقل الاول				

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نور العالم بالنير الاكبر والاصغر وزين الجو بضياء الدراري وبدائع الصور والصلوة على من دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وعلى آله واصحابه الذين عرج بهم العاكفون في حضيض النقص والضلال الى اوج الرشد والكمال بانعكس الظلام والظلال وتكرر الغدد والآصال **وبعد** يقول المنزوي قصر الخمول الناقص الفكر والادراك المستهدف بسهام الآلام من قسيّ الافلاك ابو محمد المدعو **محمد سعد الله** جعل آخرته خيرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة في القوس والهالة حررتها بحيث يتضح به تقرير الفاضل الميبذي ويتجلى بها ظلام الابهام من تحرير ذلك الاحوذي لالتماس الخليل الجليل والشفيق النبيل الحاج ابي عبد الرحمن الشهير **بمحمد حسين** صانه الله عن اصابة العين ورقاه الى مدارج النشاتين وذلك في جلستين من يومين مع الاشغال الكثيرة المتخللة في البين ورتبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة فيها الفوائد المتعلقة لعكس النيرين **اما المقدمة** ففيها فصلان **الفصل الاول** في الاختلاف الواقع بين حقيقيتهما فاقول قال القدماء من الحكماء كالاسكندر وغيره ان قوس قزح والهالة من الامور العينية الحقيقية لانها لا تتغيران في مسافات متفاوتة البعد ولو كانتا من الامور الانعكاسية وجب تبدل الانعكاس كما يرى في المرايا ورد بان الاجزاء الرشية الموجبة لهما لما كانت كروية في غاية الصغر فالموضع الذي يكون محل الانعكاس من مكان لا يكون متباعدا عن موضع الانعكاس من مكان آخر وذهب جمهور الحكماء الى انهما من الامور الخيالية الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يجد الحس شبح شيء مع صورة شيء آخر كما يجد صورة الانسان في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم ولم تنتقل بنقل الناظر فيه عند سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكي عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس نور البصر

هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا فانما هذا انه لم يتغير
ويكون او انتقلنا يمنة يسيرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس مقدارا ما دنت هي ايضا منا مثل ذلك
المقدار فان كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع بقي تسعمائة اذرع وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت
شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم اذا دنوت من المرآة ذراعا
ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك مثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج المذكور وان كان في الامر الاعلى
الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فبقدر ما ينحط مركز الشمس الى الافق يرتفع
مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فيقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل الشمس لم يثبت ان هذا
القرب بحركتنا فقط بل بمجموع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية كضوء الشمس ونور الصبح و
ظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست من الامور
الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا اذا بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه وان كان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب ولا يبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب قال العلامة الدهلوي رفع الله قدره فاما الصور
الخيالية فيشهد بذلك انا اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم واخذنا
في الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا رأى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة الالوان
في القاموس مج الشراب من فيه رماه ۱۲
بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه من هذه العبارة ولعله من
قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب اي دبرنا الشمس واقبلنا المكان
المظلم واخذنا في الفم ماء آه لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا مع كونه موقوفا
على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه امرا عينيا اذ كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان تراءى بادي الراي
انا نرى ان السراب يخيل ماء مع انه امر عيني ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء مثل هذا الخيال يتولد اذا اخذ
الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من رطوبة جو الحمام هالة خيال
وانت تعلم ان هذا القول ليس منه على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان تحقق عنده ام

الهالة لكنه تترو دي امر القوس كما قال هو بنفسه في الشفاء

الفصل الثاني في انعكاس الاشعة البصرية

اعلم ان الابصار على القول المختار انما هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر كما اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوه وانعكاس القوس من هذا القبيل ولا بد لهذا الانعكاس من اتحاد وضع المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ من كوة واقعة في جدار بيت معين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى الجدار المقابل للكوة الواقع في جانب الداخل اذ الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط الواصل بين المضيء الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما هي الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه وموقع الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها بعض الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا توجد الزاوية الاولى اذ لا يسع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضيء او البصر الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا او وقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيرجع العكس قهقرى فح كل من الزاويتين القائمتين زاوية شعاع وزاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاعية السابقة ح شعاعية كذا قال بعض الماهرين بالظاهر على من له ادنى تخيل ومع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستعن بما بين من التصوير

المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح

ثم تخيلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية الصقيلة اي المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر في الجهة المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراى الناظر في شيء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوؤها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيأة القوس الناقصة من نصف دائرة هي قاعدة لمخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمها الخط الآخذ من مركز الشمس المار بنقطة بصر الناظر الدائر نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة القوسية

وكما ارشد الحكماء الى ان القوس من نور النير وراس اصغر المخروطين مركز البصر وسطحه من الخطوط الشعاعية الآخذة من
البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمهما مركز النير وسطحه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس ولعلك
تفطنت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لابد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء فى غاية الصغر والثانى
كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل
على القوس الناقصة من النصف وتساوى زاويتى الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الصقيل اذا كان فى غاية الصغر يرى فيه ضوء المضئ دون شكله واللازم ارتسام ما ينقسم حسا
فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ فى الشفاء كالمرآة المكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها
شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيها مسافة الف الف شبر فى الف شبر فيرى فى المرآة الف الف مقادير كل منها شبر
فى شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى فى جزء وقع من المرآة بازائه اعنى جزءا من الف الف جزء منها
ولا شك ان مقدار هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم فى جزء غير محسوس من المرآة مقدار الحس شكلها والجواب ان
التجربة شاهدة فى الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك فى المرآة المكسرة الى اجزاء
كثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة فى المرآة كما سلمتم فليس الكلام فيها وان لم نعلم لمية الفرق
فى المتصلة والمنفصلة واما الثانى فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشية لو فور
حرارتها مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم
الشفيف اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما فى المرآة الغير المنضم معها السيماب وغيره
وانما لم يعتبر الارتسام فى نفس الغمام كما فى الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها
مرتسمة فى السحاب وقطعتاها السفليان كانهما بيننا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها فى السحاب وقد شاهد ايضا
قوسا ليس وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام ليس الا فى الاجزاء الرشية والرابع اى كونها على الاستدارة
فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة المذكورة
المتوهمة القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذ
من جانب الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا تنحط بارتفاع

الشمس حتی لو ارتفعت ارتفاعا کثیرا لم یکن قوس واما اذا کان ارتفاعها الی اقل من سمت الراس فیجوز ان
یحدث القوس فی بعض البلاد فی الشتاء فی انصاف النهار ولا یحدث فی الصیف لقلة ارتفاع الشمس
فی انصاف نهار الشتاء وکثرته فی انصاف نهار الصیف قریب منه ما قال العلامة الشیرازی در التاج
سبب استداره این قوس بودن آفتاب است بر وجهی که اگر او را مرکز دایره کنند واجب باشد که آن مقدار
کر ازین دایره بالای زمین افتد بر آن اجزا بگذرد و اگر دایره تمام شود تمام و تحت الارض بود
و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و از نیمه چون آفتاب در وسط السما باشد
قوس مذکور حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع والانعکاس و قال بعض
الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی والشمس واحد
وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة والذی ینعکس الیه غیر مضیء حتی یری
ضوءه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء فمن اثبات الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا یقبل الانعکاس الی
الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخییل الصحیح وآما بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر
علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم مستنیر بدل القوس فی کرة البخار فاما
ان یکون احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضائة للنظر
قربا وبعدا النظر الی مرکز الشمس والبصر ومیلا الحشو بمضاهاة الاوسط للاوسط او وقع طرفاه یمینا
شمالا فرسم احدی الدائرتین بطرفی الخط والاخری مماسة لوسطه ومیلا الحشو کما مر لا لانه لو وقعت تلک الاجزاء علی
هیأة خط مستقیم لم یتصور استتارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ الا فی جزء واحد من وسط
ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یثبت ببیان بل البرهان یدل علی بطلانه فاحاله ذلک الا تساع
الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء المرئیة مع مرکزی النیر
والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة لدائرة
القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معها ولا الیها

اتحاد تلك النسبة يستقر رفع تساوي تلك الزوايا الموجب للانعكاس فان في ضمن القوس سطوحا مستوية وخطوطا
مستقيمة مستغنية بامتناع استنارتها ابطل وجود القوس فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بجملة قد ثبت
لديك من هذه الاقوال وجه استدارة القوس ونصفيتها حين انطباق مركز الشمس على الافق واذ قد
قالوا ان ضوء الشمس في هذه الحالة ضعيف جدا فلا يحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد
عرفت ان كلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشكل كافل لتصويرها

جو السماء
الخط الشعاعي
الافق الحسي

مسئلة
واما اختلاف الوانها فلكون السحاب المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللون
الثالث منهما ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس
فانعكاس البصر منها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى
ارجوانيا اي الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقاني وظلمة السفلاني لون كراثي فيما
بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك
سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان وما
اجيب من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنها لا مع بقائها بحالها وح يصير الارجواني
اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منهما فعجيب جدا اذ لا يعلم وقع الحمرة من ناحيتها اذ الاجزاء
المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث

لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لا
ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض
حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة وآخر متشابه الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش
اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي لا من بين الاحمر الناصع
والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوعا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب من ان
انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي
منها يحس فلذلك نرى الالوان متشابهة فتحكم اوما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز انواع
الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهد ما كل ناظر ولو لم يحس بعضها للضعف ليرى ما بينها مظلما
غير مستنير فافهم ولا تكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منهما ذات
الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني وربما الخارج الذي
يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يليه احمر ولا يبعد ان يكون الاحد عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك
لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء القريب
منها ورأسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او
ناقصة حول القمر بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف لا يخفى الاجزاء غير ساتر للقمر على وضع
ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه ورأى الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس
وهذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في
نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري
يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كرمكما
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان
شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتخلل لقوة
الشعاع وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة

الحمل ان تتولد الة والتحتانية اعظم لانها اقرب منهم من راى سبع ... لات معا كذا فى الشفاء وقال الشيخ فيه قد
رايت حول الشمس فيما بين سنة ستين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة
انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تتكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين

الخاتمة فى بعض الفوائد فى الشفاء هالة القمر ان تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان هذه
الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتى من تلك الجهة
وانها هى التى مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الاجزاء
الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل على
اليبس انتفاء الرطوبة فى الجو واما هالة الشمس فادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس
عن تحليلها قال الشيخ قد رايت بجبل بين ابى ورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق تحته
غيم عظيم غامر وهو دون قلته بمسافة بعيدة بها لكن الهواء الذى كان فوقه كان بهذه الصفة
وقد كانت هذه القوس على الغمام ونحن نتنزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال ما بيننا وبين الغمام
المتراكم مسلم الاستدارة ولا تنتقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما امعنا فى النزول
صغر قدره حتى صارت دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير
المخروط البصرى اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد هذا
ما فضل عنه عوائق الزمان وطوارق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان
وآله واصحابه ما دار القمران واستنار بعكسها الملوان ط ط

تمت

سبحان من لا تدركه الابصار الذى لا يرى بالاشعة من النظار واصلى على رسوله المبعوث الى الاسود والاحمر الذى
اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله مصادر العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فيقول الاثيم الازلى محمد هادى على
عفا عنه الله الولى قد استتب طبع هذه الرسالة النافعة ذات الجلالة المسماة بالمقالة العجالة فى القوس والهالة لاستاذ
المحقق وشيخنا المدقق ذى الباع الوسيع صاحب الشان الرفيع ما من علم الا قد بلغ اقصاه مولانا محمد سعد الله

لانه ای المحوی اخس لکونه اقرب حیزا من الحاوی الی العناصر القابلة للکون والفساد

وهی اخس من الافلاک الغیر القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه وا

وفیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر ثخانة بحیث یزید علی الحاوی بحسب المساحة فیکون

اعظم منه حجما وان کان الحاوی اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان یکون

سببا للاشرف الاعظم لا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة له فی المقامات البرهانیة

ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان وجوب وجود

المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول موخر عن وجوب

وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده لا یکون

ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه ای مع وجود الحاوی

لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی مع وجود الحاوی

ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته فی تلک المرتبة لان وجود الخلاء

فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان بحیث لا یمکن انفکاک احدهما عن الاخر

فی نفس الامر وفی التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی مرتبة کان الاخر

ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی ووجوبه

کما ان عدم المحوی کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی مرتبة

اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف وقد یقال لا نسلم التلازم بین عدم

المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوی وعدم المحوی معا فاحد المتلازمین

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين فوجود
الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا
تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لم يتقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان موثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لافتقار كل واحد من الافلاك حينئذ الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لا يستلزم تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك و
هو المطلوب فتأمل ثم هذه الحكمية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل الدال على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر فهذه اشارة لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو يستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لانه لا يلزم من ذلك ان الجرم الذي في جوفهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات كما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا امكان هنالك
فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء وانما
يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب
للمحوي [illegible] فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الذي ما لم [illegible]

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول
مقارنة لها الحادث المادي مادية هف فيلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية
فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري
تعالى او شيء من العقول محلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل
منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة

فيكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو
كانت الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود
لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوا علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوا
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد

واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف

على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن

ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على

وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد

وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب

شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان

لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشيء آخر صار

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده

شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسطهما معا ثالث وبتوسط ب ج رابع و

بتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع و

بتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده

حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا

ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي

يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

ان جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
وهو موافق لما في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان
ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المسمى بالفياض
المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر
ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية ذو الصورة
الجسمية ذو الصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت
لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستلزم
وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى يوجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر لمانع
ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المجددة بل سائر الحوادث اما ان توجد
دائما او بعلة حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول لانه لزم دوام الحوادث فتعين الثاني
فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة
هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المط وههنا
بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا

وإذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث هكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم
والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته
التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى
مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان نقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى انما

عليها بعد ده ستناه والزائد على المتناهي بعد ده ستناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبروا فيه الاجتماع

في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود

الخارج اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء

آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت

الآحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب جرما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من

كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز

ان يقع آحاد ستكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ

العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق

يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورنا

لك ستوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في

الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل

من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد

في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء

بازاء واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب في العقل بفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف لا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب ام لا خاتمة في احوال
النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين
لما ابين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على
سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث
اذ ليس معنى قبول الشيء العدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد
على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج
واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس
في الخارج شيء هو قبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة مما يقبل وما به
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون محله خارجا

منافيًا لها وهو البدن فإن البدن كما جاز أن يكون محل الإمكان وجودها و
حدوثها كما مرّ جاز أيضًا أن يكون محل الإمكان عدمها وفسادها وقد يجاب بأن
النفس الناطقة وإن كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز أن يكون البدن محل الإمكان وجود
النفس وحدوثها على معنى أنه يكون مستعدًا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محل
الاستعداد وجودها من حيث أنها مقارنة له لا من حيث أنها مباينة إياه بل هو
محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبًا أولًا وبالذات إلى تعلقها به أعني وجودها
من حيث أنها متعلقة به وثانيًا وبالعرض إلى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كافٍ لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك إلى استعداد منسوب أولًا
وبالذات إلى وجودها في نفسها الممتنع قيامه بالبدن لأنها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدًا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة أيضًا جاز أن يكون البدن محل الإمكان فساد النفس على معنى أنه يكون
مستعدًا لعدم النفس من حيث أنها مدبرة فيكون البدن محل الاستعداد
عدمها من حيث أنها مقارنة له لا من حيث أنها مباينة إياه بل محل الاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

منسوبًا

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد

لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان

البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى

الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن

الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق

به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه ان حصول

شرط فيضان النفس عن مبدأها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون من شرطها

ايضا ان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى

حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض ح نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط

الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر

القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ

موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ

كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان

على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله

ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر

النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق

بذلك البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا

انها لو تعلقت بعد مفارقتها هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة في نقد يحدث وباء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة زمانية انه لو هلك
بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازما والبتة وعلى الفور واما اذا كان
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثرين او ينتقل
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس
بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل هذا اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم وفائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملائم من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث اشتماله يكون لذة دون ادراكه من حيث انه
منافر والالم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصورها قدر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن النقائص

ينبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة

والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماوية

والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث ترتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب

الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس

الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة التي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي

العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها

الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت

بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت

وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها

الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك

التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي

كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي

اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات

العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا

كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و

مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
فيميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت في تميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بتوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات في الاخلاق الذميمة كما ان
المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلويات بل يكرهها ثم الالم ادراك المنافي من حيث
هو منافٍ والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو منافٍ فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلها صافيا
عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها
بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس [illegible] النفس الكاملة تتصور حقائق

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي

في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه وللتنبيه

على ان النفس تنال بصدق القول والنية عنده مليك مقتدر قال الله تعالى الذين

امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير

تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها

التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى

بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لها امرا عارضا غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل ما

وقد كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات

العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها

ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة

معذبة واجيب لكن النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه

وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته كما

كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتمر بذلك التذاذا دائما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال و رجت الوصول الى ما ادركته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت

الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هذا ايضا النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من

شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا

الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت

متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن

ظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والة اى البدن وقواه يعرض

لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالات مدة تعلقها بالبدن واشتغالها

بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم

النار الروحانية الموقدة التي تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب هذا ثم

النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف في لا تشتاق اليه اذا فارقت البدن

وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من

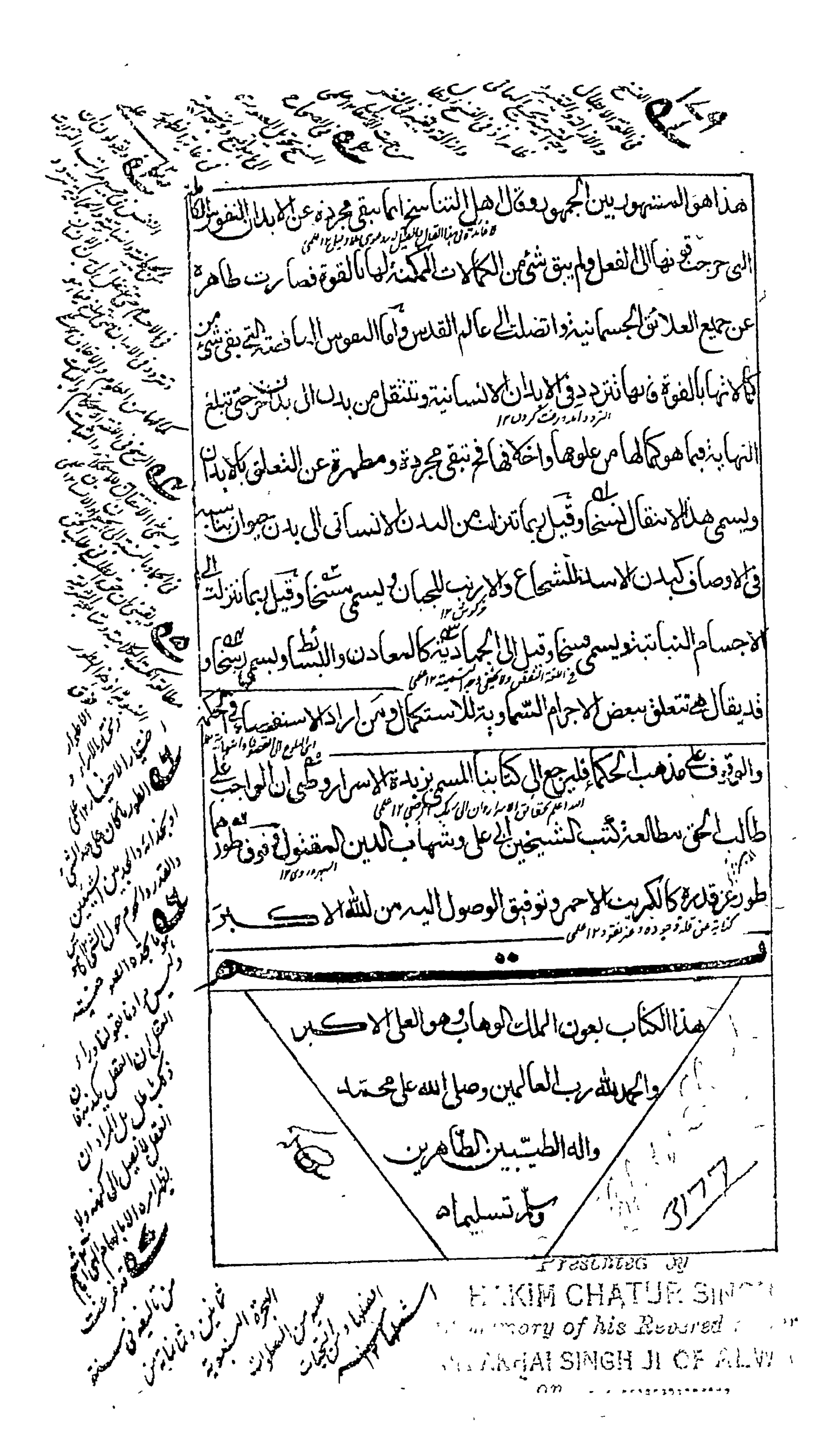
الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئات المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب

الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه واله

اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية واشتاقت الى مقتضيات

تلك الهيئات تتالم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات

تبقى في لذيذ الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم



هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة

التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة

عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من

كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ

النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان

ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه

في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى

الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا و

قد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة

والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على

طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس الله روحهما فوق طور

طور عزة قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

واله الطيبين الطاهرين

وسلم تسليما